

# 『楞伽經』と『ヨーガ・スートラ』との関係について

—— citta の定義を中心に ——

石 橋 丈 史

〔抄 録〕

本稿では、『ヨーガ・スートラ』、『ヨーガ・パーシュヤ』と時代的に近く、共通する語も多い『楞伽經』との関係に注目して、その影響関係について、他の瑜伽行派の文献も視野に入れつつ、citta の定義を中心に考察する。その結果、『ヨーガ・スートラ』と『ヨーガ・パーシュヤ』、『楞伽經』における citta の定義には、共通する部分が多いことを確認でき、三者の間に密接な影響関係があったであろうということが分かった。そうした『ヨーガ・スートラ』との共通部分は、『楞伽經』の原型であり同經の素材集ともされる「偈頌品」中に比較的近い形で見られ、本文中ではそれをさらに発展させていることも分かった。以上から、『楞伽經』を作成した人物は、瑜伽行派の正統派というよりも、むしろヨーガ学派と親密な関係を持った人物であり、『ヨーガ・スートラ』と共有する部分を、唯思想としてさらに発展させていったのではないかと推測されることが分かった。

**キーワード** ヨーガ・スートラ、ヨーガ・パーシュヤ、楞伽經、citta、cittadr̥śya

## 1. はじめに

『ヨーガ・スートラ』(5-6世紀<sup>(1)</sup>、以下 YS) とその最初の註釈書であるヴィヤーサの『ヨーガ・パーシュヤ』(6-7世紀、以下 Ybh) には、citta をはじめ仏教から借用したと思われる語が多く見られ、従来、仏教との関係が指摘されてきた<sup>(2)</sup>。本稿では、時代的にも近く、共通する語も多い『楞伽經』(LAS) との関係に注目して、その影響関係について、他の瑜伽行派の文献も視野に入れつつ、citta の定義を中心に考察する。YS では citta が各所で断片的に説かれているのみであるため、まず Ybh を参照しつつ YS における citta の定義をまとめ、続いて LAS との比較をする。その作業を通じて、三者における citta の定義に共通する部分が多いことを明らかにする。その際、LAS の成立史的な視点から、「偈頌品」と本文とを分け<sup>(3)</sup>、各々における YS との共通部分に、何らかの相違点や進展がないか、併せて検証したい。

## 2. YS, Ybh, LAS に共通して見られる語句、比喩表現

まず初めに、三者に共通して見られる語句を以下に列挙する。木村 [1926] によれば、YS には仏教からの影響が顕著に見られるとされるが、下記を見てもそれは明らかだろう。とりわけ、本稿では citta に注目したい。田中 [1982]、雲井 [1984] が指摘している通り、YS における citta の用語例は多種に及ぶ。citta はインド六派哲学の文献中には出てこないといわれ、仏教からの借用は明らかである。

• ākāra	• kleśa	• gandharva*	• prapañca*	• vijñāna*
• ābhāsa	• kṣaṇa	• grahaṇa	• bīja	• vipāka
• ālambana	• khyāti	• grāhya	• buddhi	• viśeṣa
• āśraya	• citta	• dharmamegha	• bhāva	• śūnya
• utpanna	• cittasya dhāraṇa**	• nirbhāsa	• bhrānti	• saṃkalpa*
• utpāda*	• cittasya vastu	• nirmāṇa	• manas	• saṃketa*
• karman	• cittasya samādhi	• paratantra	• lakṣaṇa	• saṃjñā
• kalpita	• citta(sya)-vṛtti	• pariṇāma	• vastu	• sattva
• kalpanā*	• cetana	• prajñā	• vāsanā	• sūkṣma
• kliṣṭa	• jñāna	• pratyaya	• vikalpa	

(\* Ybh, LAS 二者にのみ共通, \*\*YS, LAS の二者に共通)

次に LAS と Ybh に見られる類似した比喩表現を指摘しておきたい。

### 2-1. 心を磁石に喩える例

vāsanair br̥ṃhitam nityam baddhvā mūlam sthiraśrayam |

bhramate gocare cittam ayaskānte yathāyasam || LAS\_X. 14 ||

習気によって増大し、常に根本であり、堅固な所依を持つ心は、境界に結びついて迷乱する。磁石における鉄のように。

cittam ayaskāntamanikalpaṃ saṃnidhimātropakāri dṛśyatvena svaṃ bhavati (Ybh. a. YS\_I. 4)

心は磁石のようなものであり、(プルシャの) 近くにあるだけで (プルシャに) 奉仕するものであり、見られるものとして彼の所有となる。

### 2-2. 心を大海と波に喩える

ayoniśo vikalpena vijñānam saṃpravartate |

aṣṭadhā navadhā cittaṃ taramgāni mahodadhau || LAS\_X. 13 ||

非如理な分別によって、識が起こる。心は、八様に、あるいは九様に起こる。大海におけ

る波の如くに。

tathāsmītyāṃ samāpannam cittaṃ nistarāṅgamahodadhikalpaṃ śāntam anantam  
asmitāmātraṃ bhavati (Ybh. a. YS\_I. 36)

同様に、自我意識に帰入した心は、波のない大海のように、寂静にして、無限であり、自我意識のみとなる。

その他、Ybh では心を河流 (nadi) に喩えている箇所があるが、これは唯識でアーラヤ識が暴流 (ogha) に喩えられるのに類似している<sup>(4)</sup>。

### 3. YS における citta の定義

YS では、冒頭で「ヨーガとは心の働き (citta-vṛtti) を停止することである」と述べ、citta とその働き (citta-vṛtti)<sup>(5)</sup>、その止滅を主題にしており、citta が重要な語になっている。ここでは、その citta の定義を、以下の五つの特徴に整理したい。すなわち、(1) 「見られるもの」としての citta、(2) あらゆるものとして顕現する citta、(3) 潜在印象を保持し、輪廻の主体となる citta、(4) 意 (manas) としての citta、(5) citta の対象である事物 (vastu) の実在性、である。

#### 3-1. 「見られるもの」としての citta

citta の背後には、その主であり真我である puruṣa があり、citta は puruṣa によって「見られるもの」(dṛśya) と定義される。puruṣa は「見るもの」、ただ見るだけの主体であり<sup>(6)</sup>、citta は「見るもの」である puruṣa と、客体である vastu (artha) の両方に影響されて一切の対象の形相をとる。

sadā jñātāḥ cittavṛttayaḥ tatprabhoḥ puruṣasyāpariṇāmitvāt | YS\_IV. 18 |

心の働きはその主人 (プルシャ) によって常に認識される。プルシャは変化しないものであるから。

na tat svābhāsaṃ dṛśyatvāt | YS\_IV. 19 |

それ (心) は自らを照らすものではない。(プルシャによって) 見られるものであるから。

cittāntaradṛśye buddhibuddher atiprasaṅgaḥ smṛtisaṃkaraś ca | YS\_IV. 21 |

別の心によって見られるならば、(その心を) 知覚するための知覚があり、無窮の過失と記憶の混乱に陥る。

draṣṭṛdrśyoparaktaṃ cittam sarvārtham | YS\_IV. 23 |

心は、見るものと見られるものに影響され、すべての事物（の形相をとる）。

Ybh においても、別の箇所でも、心を「見られるもの」と定義している。

cittam ayaskāntamaṇikalpaṃ saṃnidhimātropakāri drśyatvena svaṃ bhavati (Ybh. a. YS\_I. 4)

心は磁石のようなものであり、（プルシャの）近くにあるだけで（プルシャに）奉仕するものであり、見られるものとして彼の所有となる。

### 3-2. あらゆるものとして顕現する citta

先に引用した YS\_IV. 23 では、心が見るものと見られるものに影響され、すべての事物の形相をとるというが、この偈頌に対し、Ybh は心が主観と客観として顕現する（nirbhāsa）と註釈している。他の箇所でも、心があらゆる形相に顕現する（ābhāsa）ことが説かれている。また、唯識で「所取・能取として顕現する」と訳される表現（grāhya-grahaṇa）も確認でき、仏教からの影響を受けていることが分かる。

tad etac cittam eva draṣṭṛdrśyoparaktaṃ viṣaya viṣayinirbhāsaṃ (Ybh. a. YS\_IV. 23)  
まさに、見るものと見られるものに染められたこの心が、客観と主観として顕現する。

tathā viśvabhedoparaktaṃ viśvabhedasamāpannaṃ viśvarūpābhāsaṃ bhavati  
(Ybh. a. YS\_I. 41)

同様に、（心が）あらゆる差別相に影響され、あらゆる差別相に没入し、あらゆる色の顕現を持つ。

grāhyoparaktaḥ pratyayo grāhyagrahaṇobhayākāranirbhāsaḥ tajjātīyakaṃ saṃskāraṃ ārabhate (Ybh. a. YS\_I. 11)

認識対象に影響された観念は、認識対象と認識主体の両方の形相を顕現し、それと同じ潜在印象を生じさせる。

### 3-3. 潜在印象を保持し、輪廻の主体となる citta

仏教同様、YS においても、心は煩惱（kleśa）と結びついて説かれる（YS\_I. 5）。煩惱とは無明（avidyā）であり、それによって心の働きが生じ、業、潜在印象が作られる。その業には善と悪のものがあ（Ybh. a. YS\_I. 24）、それらは心に集積され、その結果としての報（vipāka）を生じさせる。ここでいう「潜在印象」を意味する語は saṃskāra、vāsanā であるが、これに関連した語に karma-āśaya がある。直訳すると、「業の住処」という意味になる

うが、Ybh では、āśaya を vāsanā と解釈している<sup>(7)</sup>。

そして、その潜在印象によって、それと同種の心の働きが生じる。その循環の輪（心の働き→業、潜在印象→心の働き…）は、絶えず回転するといわれ、潜在印象を保持する心が、輪廻の主体<sup>(8)</sup>となっていることが分かる。

kleśahetukāḥ karmāśayapracaye kṣetribhūtāḥ kliṣṭāḥ (Ybh. a. YS\_I. 5)

煩悩に基づいて起こり、(煩悩に) 汚された (心の働き) は、業の潜在印象の集積としての場所となる。

tathājātiyakāḥ saṃskārā vṛttibhir eva kriyante | saṃskāraiś ca vṛttaya iti | evam vṛttisaṃskāracakram anīśam āvartate | (Ybh. a. YS\_I. 5)

(心の) 働きによって、まさにそれと同種の潜在印象が生じる。そして、潜在印象によって (それと同種の) (心の) 働きが生じる。このように、(心の) 働きと潜在印象との輪は止むことなく回転する。

grāhyoparaktaḥ pratyayo grāhyagrahaṇobhayākāranirbhāsaḥ tajjātiyakam saṃskāram ārabhate | sa saṃskāraḥ svavyañjakāñjanas tadākārām eva grāhyagrahaṇobhayātmikam smṛtiṃ janayati | (Ybh. a. YS\_I. 11)

認識対象に影響された観念は、認識対象と認識主体の両方の形相を顕現し、それと同じ潜在的印象を生じさせる。その潜在印象は、自らの姿を顕示し、同じ形相を (生じさせ)、認識対象と認識主体の両者を本質とする記憶を生じさせる。

satsu kleśeṣu karmāśayo vipākārambhī bhavati nocchinnakleśamūlaḥ | yathā tuṣāvanaddhāḥ śālitaṇḍulā adagdhabijabhāvāḥ prarohasamarthā bhavanti, nāpanītatuṣādagdhabijabhāvā vā tathā kleśāvanaddhāḥ karmāśayo vipākapraroḥī bhavati | nāpanītakleśo na prasaṃkhyāna-dagdhakleśabijabhāvo veti | sa ca vipākas trividho jātir āyur bhoga iti (中略) tasmā janmaprāyaṇāntare kṛtaḥ puṇyāpuṇyakarmāśaya-pracayo vicitraḥ pradhānopasarjanabhāvenāvasthitaḥ prāyaṇābhivivakta ekapraghaṭṭakena maraṇam prasādhyā saṃmūrchita ekam eva janma karoti | tac ca janma tenaiva karmaṇā labdhāyuṣkam bhavati | tasminn āyusi tenaiva karmaṇā bhogaḥ saṃpadyata iti | asau karmāśayo janmayurbhogahetutvāt trivipāko 'bhidhiyata iti | ata ekabhavikaḥ karmāśaya ukta iti | (Ybh. a. YS\_II. 13)

諸々の煩悩が存在する時、業の潜在印象は、報いを生長させ、煩悩の根源は破壊されない。籾殻に覆われ、種子を焼かれていない米粒に発芽能力があつて、(籾殻を) 取り除かれ、または種子を焼かれた米粒に (発芽能力が) ないように、煩悩に覆われた業の潜在印象は

報いを生長させる。煩惱を取り除かれ、または瞑想によって焼かれた煩惱の種子の状態である（業の潜在印象は）、（報いを生長させ）ない。その報いとは、出生と寿命、享受の三種である。（中略）それゆえ、出生と生存の終わりにおいて、多様であり、主・従の関係として置かれた善悪の業の潜在印象の集積が為され、生命からの離脱が明らかにされ、一つの法則によって、死がととのえられ、凝結し、唯一の出生を作る。またその出生は、その業によってのみ寿命を得る。その寿命の間、その業によってのみ享受を得る。この業の潜在印象は、出生、寿命、享受の因であるから三つの報いと名づけられる。それ故に、業の潜在印象は、唯一の存在といわれるのである。

### 3-4. 意（manas）としての citta

YS、及び Ybh においては、意（manas）、覚（buddhi）は citta と同じ意味で用いられ、同時に自我意識（asmitā）になることも説かれており、citta がそれらを包括した概念であることが分かる。例えば、先に挙げた YS\_IV. 18 の偈に対し、Ybh は次のように、citta を manas に置き換え、両者を同じ意味に用いている<sup>(9)</sup>。

yadi cittavat prabhur api puruṣaḥ pariṇāmet tatas tadviṣayāś cittavṛttayaḥ śabdādivi-  
ṣayavaj jñātājñātāḥ syuḥ sadājñātātvaṃ tu manasas tatprabhoḥ puruṣasyāpariṇā-  
mitvam anumāpayati (Ybh. a. YS\_IV. 18)

もし心のように、支配者であるプルシャもまた変化するのならば、プルシャの対象である心の働きは、音声などのような（感官の）対象と同様に、ある時は知られ、ある時は知られないだろう。しかし、意がその支配者であるプルシャに常に知られているというのは、プルシャの不変性を推察させる。

この他に、YS\_IV. 19、23 に対しても、ヴィヤーサは「意」を「心」と同義に用いている。

yathetarāṇīndriyāṇi śabdādayaś ca dṛśyatvān na svābhāsāni tathā mano 'pi  
pratyetavyam (Ybh. a. YS\_IV. 19)

他の感覚器官や音声などが、見られるものであるが故に、自らを照らさないように、意もまた同様に見なされるべきである。

また、YS\_IV. 4 とその註釈では、citta と「自我意識」との関係が説かれ、citta が自我意識をも含んだ概念であることがうかがわれる。

nirmāṇacittāny asmitāmātrāt || YS\_IV. 4 ||

（多くの身体を）変現する諸々の心は、自我意識のみから（生じる）。

asmitāmātram cittakāraṇam upādāya nirmāṇacittāni karoti | tataḥ sacittāni bhavan-

titi |

自我意識のみである心の作用をもとにして、変現した心を作る。それ故に、(多くの身体が) 心を有するものとなる。

### 3-5.cittaの対象である事物(vastu)の实在性

YSは实在論の立場を取り(YS\_IV. 15-17)、その註釈においても唯識説を批判している。

nāsty artho vijñānavisahacaraḥ, asti tu jñānam arthavisahacaram svapnādaḥ kalpitam ity anayā diśā ye vastusvarūpam apahnuvate jñānaparikalpanāmātram vastu svapnaviṣayopamaṁ na paramārthato 'stīti ya āhus te tatheti pratyupasthitam idaṁ svamāhātmyena vastu katham apramāṇātmakena vikalpajñānabalena vastusvarūpam utsrjya tad evāpalapantaḥ śraddheya-vacanāḥ syuḥ (Ybh. a. YS\_IV. 14)

「識を伴わない対象は存在しないが、対象を伴わない識は存在する。夢などにおいて、構想される(ように)」、この論説によって、事物の自体を否定し、事物は知の構想にすぎず、夢の対象のごときもので、勝義として存在しないと言う人々は、かくの如く、この事物が、いかに威厳をもって現前したのか、知識根拠にならない妄想力によって事物の自体を捨て、それ(事物)を否定する信頼すべき言葉を語るべきである。

以上、YSにおけるcittaの定義をまとめたが、心の対象としての事物の实在性を除いて、唯識思想からの影響を顕著に認めることができる。次節では、多くの共通語を有するLASにおけるcittaとの比較をしたい。

## 4. LASにおけるcitta—YSとの比較検討

### 4-1.citta-dṛśyaについて

他の瑜伽行派文献では見られず、LASに特徴的な用語として、citta-dṛśya、(sva) citta-dṛśya-mātraが挙げられる(漢訳では「心見」「見心」「心現」、藏訳では、「sems snang」「snang ba」)。意味としては、心に顕現した対象であり、また、(sva) citta-dṛśya-mātraとして、唯心を意味する。LASにおいては、vijñapti-mātra、citta-mātraよりも圧倒的に多く用いられ、同経のキータムと考えられる。ここでは、「偈頌品」と本文中での用例を区別して見ていきたい。

まずは、「偈頌品」であるが、そこでのcitta-dṛśyaの意味としては、心に顕現した対象という意味でのみ用いられ、dṛśyaのみでその意味を表わす場合もある。その他、「心が見られる(cittam dṛśyate)」という表現が見られるが、唯心を意味するcitta-dṛśya-mātraは「偈頌品」の中では用いられていない。



#### 4-1-1. 「心に顕現した対象」の用例

cittaṃ hi khyāti cittasya bahirdhā khyāti rūṇaḥ |

anyan na vidyate dr̥śyaṃ yathā bālair vikalpyate || LAS\_X. 70 ||

実に、心は顕現し、心の外に有色のものが現れる。凡夫が分別するように、（心とは）別の所見は存在しない。

svacittadr̥śyaśaṃbodhād dvayagrāhaḥ prahīyate |

prahāṇaṃ hi pariñānaṃ vikalpyasyāvinaśakam || LAS\_X. 362 ||

自心所現を知覚することから、二執は断ぜられる。遍知は断滅であるが、分別の滅ではない。

dr̥śyaṃ na vidyate cittaṃ cittaṃ dr̥śyāt pramuhyate |

dehabhogapratīṣṭhānaṃ ālayaṃ khyāyate nṛṇām || LAS\_X. 435 (II. 125) ||

所見である心は存在しない。心は所見であるから、迷乱する。身体・受用・依処として、人々のアーラヤは顕現する。

この他、11、58、62、101、126、215、311、323、359、363、390、400、433、442、487、594、624、635、649、651、771偈などにおいて同様な用例を確認できる。このような用例はYSにおいて、見られるもの（dr̥śya）としての citta が対象として顕現することに類似している。

#### 4-1-2. 「心が見られる」（その否定形を含む）の用例

cittaṃ hi traidhātukayonir etad bhrāntaṃ hi cittaṃ ihāmutra dr̥śyate |

na kalpayet lokam asat ta eṣāṃ etādr̥śiṃ lokagatiṃ veditvā || LAS\_X. 36 ||

心は三界の母胎であり、この迷乱した心がそこかしこに見られるが、これは無である。世間のありかたはこのようなものであると知って、世間を分別すべきではない。

bhūdr̥śyahetuko doṣo bahirdhā khyāyate nṛṇām |

cittaṃ hy adr̥śyaśaṃbhūtaṃ tena cittaṃ na dr̥śyate || LAS\_X. 282 ||

人々にとって、大地（世界）の所見を引き起す過失が外界に顕現する。心は見られないものとして生ずる。それ故に、心は見られない。

cittaṃ hy abhūtaśaṃbhūtaṃ na cittaṃ dr̥śyate kvacit |

dehabhogapratīṣṭhānaṃ khyāyate vāsanā nṛṇām || LAS\_X. 290 ||

心は虚妄なるものによって生じ、心は決してどこにも見られない。人々にとって、習気は



身体・受用・依処として顕現する。

この他、124、187、218、252、253、284、292、311、359、399、489、505、649、659、708、873偈などにおいて、同様な用例を確認できる。

こうした「偈頌品」での用例に対して、本文中では、唯心・唯自心所現を意味する (sva) citta-dṛśya-mātra が用いられ、心に顕現し見られる対象という意味であった citta-dṛśya を唯識思想として更に発展させている。また、その「心に顕現し見られた対象」も、「偈頌品」では citta-dṛśya、もしくは単に dṛśya のみで表現されていたが、本文中では、viṣaya、gocara、grāhya-grahana、bhāva など「対象」を意味する語とともに複合語を形成し、意味がより明確化されている。さらに、アーラヤ識と結びついた例も見られ、唯識思想としての意味が強調されていることが読み取れる。

#### 4-1-3. 「唯自心所現」の用例

svacittadr̥śyamātrānavabodhān mahāmate bālapṛthagjanā bāhyavicitrabhāvābhini-veśena (LAS. p. 90.1-2)

マハーマティよ、愚かな人々は、唯自心所現を了知せず、外界の種々の存在に執着することによって…。

svacittadr̥śyamātrānusāritvād vividhavicitralakṣaṇabāhyabhāvābhāvād vāgvikalpaḥ paramārthaṃ na vikalpayanti | (LAS. p. 88.1)

唯自心所現に随順して、種々の外界の存在が無であるが故に、言葉による分別は、勝義を分別しない。

#### 4-1-4. 「対象」として、より明確化された citta-dṛśya

svacitta-dṛśya-vijñāna-viṣaye (LAS. p. 38.8) 「自心所現の境識において」

svacitta-dṛśya-gocara-visamyojanaṃ (LAS. p. 43.16) 「自心所現の境界を離れて」

svacitta-dṛśya-grāhya-grāhaka-vikalpa-gocaraṃ (LAS. p. 49.6)

「自心所現の所取・能取の分別の境界」

ālayavijñānaṃ svacitta-dṛśya-deha-pratiṣṭhābhoga-viṣayaṃ (LAS. p. 56.7)

「アーラヤ識が自心所現の身体、依処、受用の境を」

svacitta-dṛśya-bhāvābhāvāt (LAS. p. 62.8) 「自心所現の存在は存在しないから」

ここに引用した用例のみではなく、同様な例は数多く見られるが、いずれも、「心に顕現し見られた対象」という意味で用いられる場合、必ずこれら「対象」を意味する用語とともに用

いられている。「偈頌品」での単純な用例と比較すれば、明らかに、より複雑な意味が含まれていることが分かる。

このように、「偈頌品」と本文における *citta-dṛśya* の用例の比較をしてみると、前者から後者へ、より発展的に説かれていることが分かる。前述の通り（註(3)参照）、先行研究によれば、「偈頌品」は經典の「素材集」とされるが、「偈頌品」中の YS との共通部分を、本文中では唯識思想としてさらに明確化し、発展させているように考えられる。

他の瑜伽行派文献に目を向けてみると、*citta-dṛśya*、*cittaṃ dṛśyate* という表現は見られず、むしろ、心（識）が所取・能取、あるいは対象や有情、自我、表識等、種々の顯現を持つという表現が用いられる。同様の表現は LAS でも見られるが、それらを同経独自の *citta-dṛśya* に言い換えている。

*cittaṃ dvayaprabhāsaṃ rāgādyābhāsaṃ iṣyate tadvat |*

*śraddhādyābhāsaṃ na tadanyo dharmāḥ kliṣṭakuśalo 'sti || MSA\_XI. 34 ||*

心は、二（取）の顯現を持ち、同様に貪などの顯現を持ち、信などの顯現を持つと認められる。それ（心）とは別の染汚と善法は存在しない。

*iti cittaṃ citrābhāsaṃ citrākāraṃ pravartate |*

*tathābhāso bhāvābhāvo na tu dharmāṇāṃ mataḥ || MSA\_XI. 35 ||*

以上のように、種々の形相を持ち、種々の顯現を持つ心が生じる。

そのように、顯現は有と無であるが、諸法の（顯現は）考えられない。

*grāhyagrāhakabhāvena cittaṃ namati dehinām |*

*dṛśyasya lakṣaṇaṃ nāsti yatha bālair vikalpyate || LAS\_X. 58 ||*

衆生の心は所取と能取という関係に従う。凡夫が分別するようには、見られたものは存在しない。

このことから、LAS では唯識思想を同経独自（＝YS と共通）の用語である *citta-dṛśya* に言い換え、取り入れていることが分かるが、「偈頌品」から本文への展開につれて、それをさらに唯識思想として発展させているといえるだろう。

#### 4-2. 微細なるアーラヤ識一輪廻の主体

アーラヤ識について、最初期の意味としては「身体を維持するもの」、「身体に付着し潜在するもの」であったと考えられている<sup>(10)</sup>。LAS 「偈頌品」において、アーラヤ（識）は唯識思想として説かれてはいるが、一部、「身体」と関連づけられる偈が存在する。YS において、心が *karma āśaya* として潜在印象 (*saṃskāra*、*vāsanā*) の集積場と説かれていたのと同様、

LASでも心(アーラヤ)に習気(vāsanā)が熏習されることから<sup>(11)</sup>、輪廻の主体として説かれていると考えられる。この点は最初期の意味を反映しているのではないだろうか。

mātāpitṛsamāyogād ālayamanasaṃyutam |

ghṛtakumbhe mūṣikā yadvat saha śukreṇa vardhate || LAS\_X. 157 ||

父母の結合から、アーラヤとマナスの結合が生じる。バター油の瓶の中で鼠が精液とともに成長していくように。

yathā na bhāvo nābhāvo gaganam kathyate mayā |

ālayam hi tathā kāye bhāvābhāvavivarjitam || LAS\_X. 238 ||

虚空は有でなく、無でないと私によって語られるように、アーラヤは身体において、有と無とを離れている。

一方、サーンキヤ・ヨーガ学派では、同様な概念として「微細身」(līṅga, sūkṣma-śarīra)<sup>(12)</sup>を説いており、YSでは前述の karma āśaya が説かれていた。この「微細身」に似た表現として、アーラヤ識が微細である (sūkṣma) という特徴がある。sūkṣma は、とりわけ初期唯識思想ではアーラヤ識の特徴として記述される<sup>(13)</sup>。

LASでは、本文中(第二章)に、「アーラヤ識の行相が微細である」、あるいは「微細な習気」という表現で sūkṣma という語が用いられ、その点、初期唯識思想あるいは微細身の概念を反映しているように思われる。

tathā ca pravartamānāḥ pravartante yathā samāpannasyāpi yoginaḥ sūkṣmagatīvāsanāpravṛttā na prajñāyante (中略) evaṃ sūkṣmo mahāmate ālayavijñānagati-pracāro yat tathāgataṃ sthāpayitvā bhūmipratīṣṭhitāṃś ca bodhisattvān, na sukaramanyaiḥ śrāvakapratyekabuddhatīrthyayogayogibhir adhigantum samādhiprajñābalādhānato'pi vā paricchettum | (LAS. p. 45.1-9)

入定したヨーギンたちの微細な状態である習気の生起が知られないように、(それらの)生起は生起する。(中略) このように、マハーマティよ、アーラヤ識の微細な行相は、如来と地に住する菩薩たちのように、声聞と独覚、外教のヨーガの修行者によっては容易に了解されず、定と知恵の力を持つ者にとっても容易に弁別できない。

この他、本文中でのアーラヤ識の用例は、ほとんどが唯識思想としてのそれであり<sup>(14)</sup>、「偈頌品」中に見られた、身体と関連し、輪廻の主体としての用例は見られない。その一方で、周知の通り、アーラヤ識を如来蔵と同一視するという本経独自の思想に発展させている<sup>(15)</sup>。

#### 4-3. manasの意味

LASは八識説に立つ唯識思想を説いており<sup>(16)</sup>、manasに関して、「偈頌品」中においても「染汚意 (kliṣṭaṃ manaḥ)」(216偈)、「思量を本質とする」(102、400、461偈)、「アーラヤを我とする」(645偈)、「アーラヤを所依として生起する」(269偈)などの表現が見られる。しかし、その性格については統一性がなく、「偈頌品」、本文を通しての全用例<sup>(17)</sup>を見ても、唯識説とは関係がない、単に「心」を意味し、「分別」と同義とする用例も確認できる。高崎 [1981]によれば、唯識説と関連付けられるものも、自らの教説から必然的に導き出されたものではなく、瑜伽行派からの「借り物」であろうとされる。

ちなみに、SKでも、manasは分別と結びつき<sup>(18)</sup>、YSでもmanasとcittaの同一性から分別の働きを持つと考えられ(註(5)参照)、共に自我意識と関連付けられる。以下、一般的な「心」を意味するmanasの用例を挙げる。

kāyena vācā manasā na tatra kriyate śubham |

gotraṃ tāthāgataṃ śuddhaṃ samudācāravarjitaṃ || LAS\_X. 419 ||

身体によって、言葉によって、意によって、清浄になることはないが、如来の種姓は清浄であり、現行を離れている。

cittaṃ vikalpo vijñaptir mano vijñānam eva ca |

ālayaṃ tribhavaś ceṣṭā ete cittasya paryayāḥ || LAS\_X. 459 ||

心、分別、所識、意、(能)識、アーラヤ、三有、活動、これらは心の異名である。

āyuruṣmātha vijñānam ālayo jīvitendriyam |

manaś ca manavijñānaṃ vikalpasya viśeṣaṇam || LAS\_X. 460 ||

寿、煖、識、アーラヤ、命根、意、意識、(これらは)分別の一種である。

manomaya iti mahāmate manovaḍ apratihataśighragābhītvan manomaya ity ucyate |

(LAS. p. 81.7-8)

マハーマティよ、意生(身)とは、意のごとく妨げられず迅速に動くから意生といわれる。

この他、LASの特徴として、八識を「顯識 (khyāti-vijñāna)」と「分別事識 (vastu-prativikalpa-vijñāna)」とに分類していることが挙げられる<sup>(19)</sup>。この「分別事識」が八識のうちの何を意味するかについては、経の中に説明はない。智吉祥賢の註では「意識」とされ、八識とはいうものの、manasはその中に入っていないことになる<sup>(20)</sup>。

このように、manasに関しては、「偈頌品」、本文ともに、唯識思想だけでなく、より一般的な「心」を意味する用例が見られ、唯識でいうマナ識が元來說かれていたのか、疑問の余地

が残る。また、「偈頌品」から本文へとその教理を発展させているようには見られない。

#### 4-4. 事物 (vastu) の实在性を主張し、唯心を不合理とする説

LAS の「偈頌品」中には、事物の实在性を主張し、唯心を不合理とする偈が存在する。

vastu na vidyate paśyaṃś cittamātraṃ na vidyate |

avastukaṃ kathaṃ cittaṃ cittamātraṃ na yujyate || LAS\_X. 563 ||

事物が存在しない時、唯心は存在しない。事物なくして、如何にして心があろうか。唯心は不合理である。

vastum ālambanikṛtya cittaṃ saṃjāyate nṛṇām |

ahetukaṃ kathaṃ cittaṃ cittamātraṃ na yujyate || LAS\_X. 564 ||

事物を所縁として人々の心が生じる。無因である心が如何にして生じようか。唯心は不合理である。

唯心思想を中心テーマとしている同経において、この偈をどう理解したらよいだろうか。有部など仏教内部の实在論者の説と考えることも当然可能であるが、共通語の多さからすれば、ヨーガ学派の説と考えることも十分可能だろう。上記の偈頌は本文中に重頌として引用されていないので、明らかな实在論であるこの説を発展させることはなかったにせよ、同経の「素材」中にヨーガ学派の思想が含まれていたことを推測させるものである。

これに対し、本文中では、聖なる見解を持つ者が認識する、勝義に実在する vastu が説かれている。

kiṃ tu yathā mahāmate āryair bhāvasvabhāvo 'vadhāryate āryeṇa jñānenāryeṇa darśanenāryeṇa prajñācakṣuṣā tathā bhāvasvabhāvo bhavati || (中略) kim idaṃ bhagavan sattvānāṃ tvayā nāstyastitvavriṣṭiṃ vinivārya vastusvabhāvābhiniveśēnāryajñānagocara-viśayābhiniveśād astitvadrṣṭiḥ punar nipātyate viviktadharma-mopadeśābhāvaś ca kriyata āryajñānasvabhāvavastudeśanayā | bhagavān āha | na mayā mahāmate vivikta-dharmopadeśābhāvaḥ kriyate na cāstitvadrṣṭi nipātyate āryavastusvabhāvanirdeśena | kiṃ tūttrāsapadavivarjanārthaṃ sattvānāṃ mahāmate mayānādikalāṃ bhāvasvabhāvalakṣaṇābhiniviṣṭānām āryajñānavastusvabhāvābhiniveśalakṣaṇadrṣṭyā viviktadharma-mopadeśaḥ kriyate

しかし、マハーマティよ、聖者たちにとって、聖なる認識と聖なる見解と聖なる智慧の眼によって認められる如くには、実物の自性は存在する」。(中略)「世尊よ、あなたによって衆生の有見・無見が斥けられますが、事物の自性に執着することで聖智とその対象に執着することから、再び有見に陥ることになります。なぜ、聖なる知識と事物を指し示すこ

とによって寂滅の法の教説をなさないのでしょうか」。世尊は言われた。「マハーマティよ、私は、寂滅の法の教説をなさないのでなく、聖なる事物の自性を説くことで、有見に陥るのではない。無始時来、実物の自性に執着している衆生の恐怖を放棄させるために、聖智が事物の自性に関わることを見抜くことによって、寂滅の法を為すのである。

ここで説かれている vastu (bhāva) は、『瑜伽論』『菩薩地』や『摂決摂分』でいわれている vastu と同様に考えられないだろうか。「菩薩地」では、言語によって捉えられない事物 (vastu) がまず存在し、それが言語表現の所依となる限りにおいては分別された存在であり、存在しないものである。しかし、言語表現を離れるならば、その事物自体は、あるがままの法性として実在している<sup>(21)</sup>。

これは、「偈頌品」で説かれた単に実在する vastu<sup>(22)</sup> が、聖なる認識と智慧の眼で見るならば実在するというように、その意味を初期瑜伽行派所説のものへと変容していると捉えられるのではないだろうか。

## 5. 結論

以上、①心が見られるという表現、citta-dr̥śya が心に顕現した対象であるという点、② vāsanā を保持し、輪廻の主体となる点、③ manas を唯識以外の一般的な心、分別という意味で用い、自我意識と関連づけられる点、④心の対象である事物の実在性を説く点、これらの点から LAS と YS、Ybh における citta の定義の共通性を示し、三者の間に密接な関係があったのではないかとすることを明らかにした。また、citta-dr̥śya、ālaya (vijñāna)、vastu などの用例に着目すれば、その共通点は LAS 「偈頌品」中に、より近い形で見られ、「偈頌品」から本文へと、共通点に何らかの発展が見られることも分かった。これは、「偈頌品」という同経の「素材」中に、ヨーガ学派と共通する思想が含まれていたこと、そして、その「素材」を取捨選択し、瑜伽行派の思想として発展させることで、LAS が成立していったことを示しているのではないだろうか。以前、LAS が初期唯識思想を反映していることを指摘したが（石橋 [2014]）、そうであるならば、初期唯識思想が形成されていく中で、瑜伽行派とヨーガ学派との間に何らかの交流があったことを示す文献として<sup>(23)</sup>、LAS を思想史上に位置づけることができるのではないだろうか。

### 〔テキスト/略号〕

- LAS Nanjo Bunyiu (ed.), *Laṅkāvatārasūtra*. Kyoto, Otani Univ. pr. 1923  
(蔵訳) 'phags pa Laṅkar gśegs pa chen po'i mdo, 『西藏大藏經』北京版29巻 No. 775  
(漢訳) 求那跋陀羅訳『楞伽阿跋多羅宝經』四巻 大正蔵16巻 No. 670  
菩提流支訳『入楞伽經』十巻 大正蔵16巻 No. 671



- 実叉難陀訳『大乘入楞伽經』七卷 大正蔵16巻 No. 672
- LASV Jñānaśrībhadrā (Ye śeś dpal lśaṅ po), *'phags pa Lanḥkar gśegs pa'i greḥ pa*, P. No. 5519 (vol. 107) (羽田野伯猷編『聖入楞伽註』仙台 1973)
- MSA Sylvain Lévi (ed.), *Mahāvāna-Sūtrālaṅkāra, exposé de la Doctrine du Grand Véhicule*. Tome 1,2, Paris 1907. Repr. Kyoto, Rinsen Book co. 1983
- SK Har Dutt Sharma (ed.), *The Sāṃkhya-kārikā, īśvarakṛṣṇa's Memorable Verses on Sāṃkhya Philosophy with the Commentary of Gauḍapādācārya*, Poona, 1964
- Tr(TrBh) Sylvain Lévi (ed.), *Vijñaptimātratāsiddhi deux traités de Vasubandhu Vimśatikā et Trīmśikā avec le Commentaire de Sthiramati*, Paris, 1925
- YS, Ybh *Patanjali's Yogasutras : with the Commentary of Vyāsa and the Gloss of Vāchaspatī Miśra*. The Sacred Books of the Hindus. Vol. 4. Translated by Rama Prasāda, Allahabad, 1912

#### 【参考文献】

- 石橋 丈史 [2014] 「『楞伽經』の成立時期について：三性説という視点から」『印仏研』62
- 勝又 俊教 [1988] 『仏教における心識説の研究』 山喜房仏書林
- 金倉 圓照 [1953] 「ヨーガ・スートラの成立と仏教との関係」『印仏研』1-2
- 木村 泰賢 [1926] 「瑜伽經に及ぼせる仏教の影響」『思想』60 (『木村泰賢全集』4 大法輪閣)
- 久保田 力 [1979] 「『入楞伽經』に現われたサーンキヤ説」『論集』6 東北印度学宗教学会
- [1984] 「『楞伽經』の形態的成立史論」『論集』11 東北印度学宗教学会
- [1990] 「マナス (意) のトリックスター性 (I)」『仏教学』29 山喜房仏書林
- 雲井 昭善 [1984] 「ヨーガ学派における心 (citta)」『仏教思想9 心』 平楽寺書店
- 近藤 伸介 [2014] 「Yogasūtra における Karma-āśaya について」『印仏研』63
- 佐保田鶴治 [1980] 『解説ヨーガ・スートラ』 平河出版社
- 勝呂 信静 [1977] 「アーラヤ識説の形成 (一) (二)」『三蔵』136・137合併号
- [1982] 「アーラヤ識の語義」『田村芳朗博士還暦記念論集 仏教教理の研究』春秋社
- 高木 神元 [1991] 『高木神元著作集2 古典ヨーガ体系の研究』 法蔵館
- 高崎 直道 [1980] 「佛教史上における『楞伽經』の位置」『佛典講座17 楞伽經』 大蔵出版
- [1981] 「『入楞伽經』のマナス (意) について」『仏教の歴史的展開に見る諸形態：古田紹欽博士古稀記念論集』 創文社
- [1985] 「『楞伽經』の外教説—提婆造『外道小乘涅槃論』との関連」『雲井昭善博士 古稀記念 仏教と異教』 平楽寺書店
- [2010] 「『楞伽經』の祖型」『高崎直道著作集6』春秋社
- 高橋 晃一 [2005] 『『菩薩地』『真実義品』から「摂決摂分中菩薩地」への思想的展開—vastu 概念を中心として—』山喜房仏書林
- 田中 典彦 [1982] 「ヨーガ・スートラにおける心の概念」『佛教大学研究紀要』66
- 鄭 有植 [2006] 「『楞伽經』における分別事識」『印仏研』54-2
- 中村 元 [1996] 『中村元選集 決定版24 ヨーガとサーンキヤの思想』 春秋社



本多 恵 [1978] 『ヨーガ書註解』 平楽寺書店

松尾 義海 [1960] 「瑜伽における心について」『智山学報』8

安井 広済 [1972] 「入楞伽經にあらわれる識の学説について」『大谷学報』194

Dasgupta, S. [1961] *A History of Indian Philosophy*, Vol. 1, Cambridge Univ. pr.

Hauer, J. W. [1958] *Der Yoga*, Stuttgart, 1958

Takasaki, Jikido

[1980] “Analysis of the Laṅkāvatāra : In Search of Its Original Form” in *Indianism-meet Buddhism : Melanges offerts a Mgr Etienne Lamotte*. Louvain — la — Neuve :Universite catholique de Louvain, Institut Orientaliste (高崎 直道 [2010])

[1981] “The Concept of manas in the Laṅkāvatāra”『印仏研』58

#### 〔注〕

- (1) YS 及び Ybh の成立年代については諸説あり、未だ定説はないようであるが、本稿では本多 [1978]、高木 [1991] の説に依拠した。Dasgupta [1922]、Hauer [1958]、佐保田 [1980] 等によれば、YS 全体を一時の成立とは見ずに、独立した部分が段階的に成立したと考えられる。
- (2) 木村 [1926]、金倉 [1953] 等参照。YS には説一切有部の四見について論駁する部分や、唯識派を念頭に置いた記述が見られる。木村 [1926] によれば、仏教側からヨーガ学派へ影響が及んだとされ、その逆はないという。
- (3) 『楞伽經』の成立史に関して、近年「偈頌品」先行説が説かれている。詳細は Takasaki [1980] (高崎 [2010])、久保田 [1984]、石橋 [2014] 等を参照のこと。高崎 [2010] によれば、「偈頌品」は同經の「素材集」とされ、それを本文中に重頌として引用し、註釈またはその内容を発展させることで、經典として成立していったのではないかとされる。
- (4) cittanadī nāmobhayato vāhinī vahati kalyāṇāya vahati pāpāya ca (Ybh. a. YS\_I. 12) 「心の河流と呼ばれるものは、両方向に流れるものである。(すなわち) 善と悪に流れる」  
ālayaughas tathā nityaṃ viṣayapavaner itaḥ | citrais taramgavijñānair nṛtyamānaḥ pravartate || LAS\_X. 57 || 「アーラヤの暴流は常に対象という風から生じ、様々の波という識によって、動き回りつつ生じる」。  
upekṣā vedanā tatrānivr̥tāvākṛtaṃ ca tat | tathā sparśādayas tac ca vartate srotas aughavat || Tr\_4 || 「また、そこで、それは捨受であり、無覆無記である。触なども同様であり、暴流の如き流れである」。その他、註(13)に挙げた『解深密經』の偈でも確認できる。
- (5) YS\_I. 5-6によれば、心の働きは5種類あり、正しい認識 (pramāṇa)、誤謬 (viparyaya)、分別 (vikalpa)、睡眠 (nidrā)、記憶 (smṛti) である。
- (6) draṣṭā dr̥śimātraḥ śuddho 'pi pratyayānupaśyaḥ || YS\_2.20 ||  
ちなみに、サーンキヤでは prakṛti が puruṣa によって「見られる」と表現され、puruṣa はサーンキヤ、ヨーガ、両者に共通して、「観照者」という意味になる。
- (7) avidyādayaḥ kleśāḥ | kuśalākuśalāni karmāṇi | tatphalaṃ vipākaḥ | tadanugūṇa vāsanā

- aśayaḥ (Ybh. a. YS\_I. 24)。近藤 [2014] は、karma-aśaya とアーヤ識との関係、類似性を論じている。
- (8) サーンキヤ・ヨーガ学派では、同様な概念として「微細身」(līṅga/ sūkṣma-śarīra) を説いている。pūrvotpannam asaktaṁ niyataṁ mahadādisūkṣmaparyantam | saṃsarati nir-upabhogaṁ bhāvair adhvāsitaṁ līṅgam || SK\_40 ||  
「原初に生じ、無着であり、常住であり、大を始めとし微細を終りとして、享受せず、状態によって熏習された微細身は輪廻する」。この微細身は、通常の直接知覚では認識されない微細なものである (Ybh. a. YS\_I. 49)。
- (9) 松尾 [1960]
- (10) 勝呂 [1977]、[1982]
- (11) vāsanair bhāvitaṁ cittaṁ bhāvābhāsaṁ pravartate |  
bālā yadā na budhyante utpādaṁ deśayet tadā || LAS\_X. 213 ||  
「習気によって熏ぜられ、存在の顕現を持つ心が生起する。凡夫が(その心を)理解しない限り、生起を見る」。この他、252、496偈など同様な用例がある。
- (12) 註(8)参照
- (13) 『解深密経』に引かれる偈には「阿陀那識甚深細 我於凡愚不開演 一切種子如瀑流」(大正16.692c22) (ādānāvijñānagambhīrasūkṣmo augho yathā vartati sarvabījo) (TrBh. p. 34) とあり、『瑜伽論』『摂決択分』でも「阿頼耶識縁境微細世聰慧者亦難了故」(大正30.580a13) (dmigs pa de ni 'jig rten gyi mkhas pa rnam kyis kyang yongs su gcad par dka' bai'i phyir phra ba yin no) とある。『摂大乘論』では、アーヤ識が何故声聞乗において説かれないのかとの問いに、学ぶべき対象として最も微細なものに属するとある。これに対し、『唯識三十頌』とその安慧註では、sūkṣma は用いられず、asaṃviditaka という語が用いられる。asaṃviditakopādīsthānavijñaptikaṁ ca tat |  
sadā sparśamana skāravitsaṃjñācetanā 'nvitam || Tr\_3 ||
- (14) caturbhiḥ kāraṇair oghāntarajalasthānīyād ālayavijñānāt pravṛttivijñānataraṃga utpadyate (LAS. p. 44.7) 「四種の原因によって、暴流の水であるアーヤ識から転識の波が生じる」  
tatra sarvendriyavijñānanīrodho mahāmate yaduta ālayavijñānasya abhūtaparikalpa-vāsanāvaicitryanīrodhaḥ (LAS. p. 38.3) 「その中、マハーマティよ、一切の根識の滅は、アーヤ識の虚妄分別の種々の習気の滅である」
- (15) tathāgatagarbhe ālayavijñānasamśabdite na pravṛttir na nivṛttiḥ syāt | bhavati ca mahāmate pravṛttir nivṛttiś ca bālāryāṇām (LAS. p. 222.10) 「アーヤ識と名付けられる如来藏がないとき生起も滅もない。しかし、マハーマティよ、愚人と聖者たちには、生起も滅もある」。
- (16) cittaṁ manaś ca śaḍvānyavijñānānyātmasaṃyutā |  
ekatvānyatvarahitā ālayo 'yaṁ pravartate || LAS\_X. 722 ||  
citta-mano-manovijñāna-pañcadharma-svabhāvalakṣaṇa-kusumadharmaparyāyaṁ (LAS. p. 43.14) 同様な表現は他にも見られる。

- (17) Takasaki [1981] において、全用例が紹介されている。
- (18) ubhayātmakam atra manah samkalpakam indriyaṃ ca sādharmaṃ |  
guṇapariṇāmaṃ viśeṣān nānātvaṃ bāhyabhedāś ca || SK\_57 ||  
「このうち、意は同性の故に二つの性質がある。分別であり、感覚器官である。グナの転変の差別から、多様性と外界の差別が生じる」。
- (19) LAS. p. 37.14—38.2参照。この khyāti という特徴的な語は YS, Ybh における用例を連想させる。従来、「弁別知」「叡知」などと訳されるが（中村 [1996]）、その働きは純質（sattva）と真我（puruṣa）とが別のものであると認識する知であり、無明とも関係し（YS\_II. 5）、無種子三昧では滅せられるべきものとされる（Ybh. a. YS\_I. 2）。
- (20) LASV. 78b1-2。この部分は研究者によっても見解が異なる。安井 [1972]、勝又 [1988]、高崎 [1981]、鄭 [2006] を参照のこと。
- (21) 高橋晃一 [2005] 参照
- (22) この部分に対応する vastu としては、「偈頌品」中に以下のような偈が存在する。  
nityaṃ ca śāśvataṃ tattvaṃ gotraṃ vastusvabhāvakam |  
tathatā cittanirmuktaṃ kalpanaiś ca vivarjitaṃ || LAS\_X. 249 ||  
「常住で不変な真実は、種姓であり、事物の自性である。真如は心を離れ、分別を離れている」。
- (23) 「初期の唯識説と、サーンキヤ哲学、ヨーガ哲学とのあいだに交渉影響のあったことは疑いない事実である」（中村 [1996] p. 161）

（いしばし たけし 文学研究科仏教学専攻博士後期課程）

（指導教員：松田 和信 教授）

2016年9月27日受理